مجلة جامعة ذي قار العدد ٤ المجلد ٣ اذار/٢٠٠٨

العدول في العدد في النص القرآني

م. حسين خضير عباس م. م. نعمان عنبر م.م. حميد قاسم هجر
جامعة ذي قار

المقدمة

الحمد لله المنعم على عباده بما هداهم إليه من الإيمان ، والمتمم إحسانه بما أقام لهم مَن جلّي البرهان ، فله الشكر على جزيل إحسانه ، وعظيم مننه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين .

تعد ظاهرة (العدول) من أكثر الظواهر البلاغية ترددا ، وأوسعها انتشارا في القرآن الكريم ، واشتملت أغلب صور تلك الظاهرة على أسرار وقيم لم يهتد إليها إلا كل ذي حظ عظيم .

ولكون تلك الظاهرة واسعة جدا لا تحيط بها إلا دراسات عدة ، لذا آلينا الاقتصار على صورة واحدة من صورها ، فكان الاختيار ((العدول في العدد في النص القرآني) ؛ إذ إنه يمثل انحرافا أسلوبيا عن مسار الخطاب المألوف ، وهو بذلك يحقق تفعيلا بلاغيا للخطاب بشكل عام ، والخطاب القرآني بشكل خاص ، وتنبثق منه بنى دلالية عميقة تسهم في تنشيط وعي المتلقي لأهميته البلاغية ضمن قنواته التواصلية.

لذلك نلاحظ أن القرآن الكريم يتوجه بالمتلقي إلى التأثير والدهشة السريعة والمباشرة ، وهذا منسجم مع العقلية الإنسانية التي يخاطبها ليخدم الهدف من تنزيله من عند رب رؤوف بعباده يهدف إلى هدايتهم للإيمان والحق بأقصر الطرق .

وقد استهوانا الخوض في مضمار القرآن الكريم لدراسة هذه الظاهرة في عدد من السور القرآنية ، عارضين لآراء المفسرين ، كاشفين عن أسرارها ، ومستجلين قيمها في النص القرآني .

ولا نقصد بهذه الدراسة العدد الرياضي بل تركزت الدراسة– أغلب الأحيان - على عود ضمير التثنية على المفرد ، أو ضمير الجمع على التثنية وهكذا .

وقد اقتضت مادة البحث أن يقسم البحث على ثلاثة مباحث ،تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة تضمنت نتائج البحث ، وكانت المباحث كالآتي :

المبحث الأول : العدول بين الإفراد والتثنية .
المبحث الثاني : العدول بين الإفراد والجمع .
المبحث الثالث : العدول بين التثنية والجمع .

ولا ندعي إنا أول من درس تلك الظاهرة ، بل سبقنا إليها عدد غير قليل من العلماء الأقدمين مثل أبي عبيدة في كتابه (مجاز القرآن) ، وابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وابن الأثير في كتابه (الجامع الكبير) وغيرهم ، فضلا على عدد من الباحثين المحدثين .

وفي الختام أسأل المولى عزّ وجلّ أن يوفقنا لما فيه الخير والصلاح .

المبحث الأول : العدول بين الإفراد والتثنية :

أولا : من الإفراد إلى التثنية :

ومن تلك المواطن قوله تعالى : ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ))(المائدة / ٦٤).

نلاحظ أن لفظة (اليد) في النص القرآني وردت في المرة الأولى مفردة على ألسنة اليهود ، ومن ثَمَّ ثنيت لدحض هذه الفرية ، وفي ذلك عدول جليّ من الإفراد إلى التثنية.

: اليد : تذكر في اللغة على خمسة أوجه : الجارحة ، والنعمة ، والقوة ، والملك ، وتحقيق إضافة الفعل(١).لكن الحق أن اللفظة موضوعة في الأصل للجارحة ، وإنما استعملت في غيرها من المعاني على نحو الاستعارة لكونها من الشؤون المنتسبة إلى الجارحة نوعا من الانتساب كانتساب الإنفاق والجود إلى اليد من حيث بسطها ، وانتساب الملك إليها من حيث التصرف والوضع والرفع وغير ذلك . فما يثبته الكتاب والسنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد(٢)

ولتعليل هذا العدول نجد أكثر المفسرين يشيرون إلى أن اليهود قد جعلوا قولهم : ((يد الله مغلولة)) كناية عن نسبة البخل إلى الله تعالى – تنزه عن ذلك –

فأجيبوا بطريق الكناية : ((بل يداه مبسوطتان)) بثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه وتعالى ، أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال(٣)وربما يستفاد من نحو قوله تعالى : " قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ " (ص : ٧٥) ، لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة ، ونحو قولهم : " لا يدين بها لك " فإن ذلك مبالغة في نفي كل قدرة ونعمة(٤) .

ويضيف صاحب كتاب الانتصاف ملحظا دقيقا في توجيه دلالة التحول من الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمة فيقول : ((لما كان المعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهي اليمين ، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية جاءت عباراتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء ، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين ، في نسبة البخل إلى الله بأن ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وفي إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية ، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا ؛ لأن كلتا يديه يمين كما ورد في الحديث تنبيها على نفي الجسمية ؛ إذ لو كانت ثابتة جلّ الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة ، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفي الجسمية وأضاف الكرم إليهما ، لا كما يضاف في الشاهد إلى اليمنى خاصة إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم))(٥)

على أن عددا من المفسرين ذهبوا مذاهب أخرى في وجه تثنية اليد، فمن ذلك :

١ - أنه أراد نعمة الدنيا ونعمة الدين أو نعمة الدنيا ونعمة الآخرة .وهو مذهب عدد من المفسرين : ((ويؤيد أن اليدين هنا بمعنى الأنعام قرينة الإنفاق))(٦) ، . وأنكر الزجاج على من ذهب إلى أن معنى اليد في الآية : النعمة ، بأن قال : إن هذا ينقضه قوله : (بل يداه مبسوطتان) فيكون المعنى : بل نعمتاه مبسوطتان ، ونعم الله أكثر من أن تحصى .

وردّ أبو علي الفارسي اعتراض الزجاج بقوله : نعمتاه مبسوطتان ، لا يدل على تقليل النعمة ، وعلى أن نعمته نعمتان ثنتان ، ولكنه يدل على الكثرة والمبالغة ، فقد جاء بالتثنية ، ويراد به الكثرة والمبالغة ، وتعداد الشيء لا المعنى الذي يشفع الواحد المفرد ، ألا ترى إلى قولهم : لبيك إنما هو إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك سعديك إنما هو مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد بذلك طاعتين اثنتين ، ولا مساعدتين ، فكذلك المعنى في الآية إن نعمه متظاهرة متتابعة(٧) .

٢ - قوتاه بالثواب والعقاب والغفران والعذاب بخلاف قول اليهود إن يده مقبوضة عن عذابنا(٨).

٣ - أن التثنية للمبالغة في صفة النعمة مثل قولهم : لبيك وسعديك ، وكما يقول القائل : بسط يديه يعطي يمنة ويسرة ولا يريدون الجارحة وإنما يريدون كثرة العطية ومن ذلك قول الأعشى(٩) :

يداك يدا مجد فكفّ مفيدة
وكفّ إذا ما ضنّ بالزاد تنفق

ومن النصوص القرآنية الأخرى التي حصل فيها عدول من الإفراد إلى التثنية قوله تعالى : (قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ)[يونس/٧٨].

موضع العدول في النص القرآني هو في قوله تعالى} لَكُمَا { في الموضعين، وقد عدل فيها إلى لفظ المثنى إذ كان السياق المتوقع أن يكون (لك) على صيغة المفرد لأنه سبق بخطاب المفرد في قوله تعالى } أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا { وذُكِر في فائدة هذا الالتفات أن الكبرياء شامل لهما (عليهما السلام) وتصديق أحدهما يستلزم تصديق الآخر، وأما إسناد المجيء والصرف فكان لموسى(ع) خاصة لكونه المقصود بالرسالة وهو المبلِّغ شَرْعَ اللهِ.

قال التنوخي : (خاطبوا موسى أولاً لأنّه الأصل في الرسالة، وهارون وزيره، ثم جمعوا بينهما في الخطاب لاشتراكهما في الرسالة وإنْ كان موسى هو الأصل تنبهاً على مرتبتها)(١٠).

وقال أبو السعود : (وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما (عليهما السلام) واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر. وأما اللفت والمجيء له فحيث كان من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى(ع) خاصة)(١١).

وقال الشوكاني : (وقد أفرد الخطاب لموسى في قولهم } أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا { ثم جمعوا بينه وبين هارون في الخطاب في قولهم } وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ { ووجه ذلك أنهم اسندوا المجيء والصرف عن طريق آبائهم إلى موسى لكونه المقصود بالرسالة المبلِّغ عن الله ما شرّعه لهم، وجمعوا بينهما في الضميرين الآخرين لان الكبرياء شامل لهما في زعمهم ولكون ترك الإيمان بموسى يستلزم ترك الإيمان بهارون)(١٢).

ثانيا : من التثنية إلى الإفراد:

ومن ذلك قوله تعالى : (قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ * فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)[الشعراء/١٥-١٧].

حيث وردت لفظة (رسول) مفردة ، مع أن ظاهر السياق يقتضي تثنيتها (فَقُولا إنَّا).

ومما زاد الإشكال في هذا العدول أن القصة ذاتها وردت في سياق آخر من القرآن بالتثنية ، وذلك في قوله تعالى : ((فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ))(طه / ٤٧) .

فقد تساءل المفسرون عن سر إفراد لفظة (رسول) في آية الشعراء وتثنيته في آية طه ، وانبرى عدد منهم للإجابة عن هذا التساؤل كما يأتي :

أولا : ما ذهب إليه الطبري موجهاً ذلك بأنه أراد به المصدر ((. من : أرسلت . يقال : أرسلت رسالة ورسولاً كما قال الشاعر(١٣) :

لقد كذب الواشون ما بحتُ عندهم
بسرّ ولا أرسلتهم برسول

يعني : رسالة)(١٤)،، واختاره الطوسي مشيرا إلى أن (الرسول) قد يكون بمعنى الجمع(١٥) ، ومنه قول الهذلي(١٦)

الكني إليها وخير الرسو
ل أعلمهم بنواحي الخبر

أي وخير الرسل ، وأيده العكبري بأن المعنى : ذوا رسول ، وإنّا رسالة على المبالغة(١٧)

وتابعهم الكرماني فضلا على إضافته ملحظا آخر بقوله : (لانّ الرسول مصدر يسمى به، فحيث وحّده حمله على المصدر وحيث ثُنّي حُمل على الاسم)(١٨).

واختاره الزمخشري بقوله - مجيبا عن علة الإفراد في الموضع الأول والتثنية في الموضع الثاني - : ((الرسول يكون بمعنى المرسَل وبمعنى الرسالة. فجعل ثَمَّ بمعنى المرسل فلم يكن بُدّ من تثنية. وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية فيه إذا وصف بين الواحد والتثنية والجمع كما يفعل بالصفة في المصادر نحو : صوم وزور)(١٩).

واستحسنه الطبرسي مستدلا بكلام العرب على صحة ما ذهب إليه ، إذ يقول : ((إنه في موضع رسالة ، فكما يقع المصدر موقع الصفة كذلك تقع الصفة موقع المصدر . والإرسال جعل الشيء ماضيا في الأمر ، ومثله الإطلاق والبعث ، وانشد في ذلك :

لقد كذب الواشون ما بحتُ عندهم
بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة ، وقال الآخر(٢٠) :

ألا من مبلغ عني خفافا
رسولا بيت أهلك منتهاها

فأنثه تأنيث الرسالة))(٢١).

وأشار القرطبي(٢٢) والبيضاوي(٢٣) وأبو السعود(٢٤) والشوكاني(٢٥) إلى مثل هذا أيضاً.

والواقع أن ورود لفظة (رسول) في كلتا الآيتين خبرا عن ضمير المتكلمين (إنّا) يبعد القول بأنها تعني في إحداهما غير ما تعنيه في الثانية ، وأما ما ذكره بعض المفسرين في سبب استخدامها بالمعنى الأول في سورة طه ، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء فهو أشد بعدا ؛ ((فما نظن أن ترتيب اللغات أو اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذيوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم))(٢٦).

ثانيا : يجوز أن يوحد لان حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكماً واحداً فكأنهما رسول واحد(٢٧).

وعلى الرغم من وجاهة هذا الرأي إلا أنه لا يجيب عن التساؤل المطروح في سر التثنية في الآية الأولى والإفراد في الآية الثانية .

ويشير صاحب كتاب فن الالتفات إلى أن السر يرجع إلى ((اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى ، فكل من الآيتين الكريمتين قد سبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه ، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين موسى وهارون (عليهما السلام) ومن ثمّ جاءت لفظة (رسول) مثناة لبعث الطمأنينة والثقة في قلبيهما واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : ((قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ، قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ، فَأْتِيَاهُ فَقُوْلَا إِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ ..))(طه/ ٤٥ – ٤٧) ، أما في سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى (عليه السلام) وحده ، ومن ثم كان إفراد لفظة (رسول) في تلك السورة تهدئة لروعه ، وتطمينا لمخاوفه (عليه السلام) : ((قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ))(الشعراء ١٢ – ١٦).(٢٨).وهذا يشير إلى دقة التعبير القرآني سواء على مستوى اللفظة أو التركيب .

ومثل تلك الآية الكريمة قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى* فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)طه/١١٦-١١٧.

ففي إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم (عليه السلام) عدول عن إسناده إلى ضمير التثنية الذي يقتضيه ظاهر السياق ((لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ)) ، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لهذا العدول آراء منها :

أولا : ما اختاره الطوسي من أن شقاء آدم (ع) يؤدي إلى شقاء حواء ، وإنما اختص الكلام بآدم (ع) دون حواء ؛ لأن آدم (ع) وحواء في العلة واحد ، فضلا عن أن آدم (ع) هو المقصود ، ، وأيضاً لمّا كان الكادّ عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص(٢٩).

وأيده الزمخشري بقوله : (وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرُهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم. فاختصر الكلام بإسناده إليه دونهما)(٣٠)، وأيّده الرازي مشيرا إلى أن الرجل إذا شقي شقيت عائلته وإذا سعد سعدت عائلته(٣١) ، وسار القرطبي على نهجهم(٣٢).

ويبدو أن هذا الرأي لا يتلاءم وسياق النص القرآني فلو كان الأمر كما ذهب المفسرون من أن شقاء الرجل يستلزم شقاء عائلته لقيل في الآيتين التاليتين } إِنَّ لَكُما أَلَّا تَجُوعَا فِيهَا وَلا تَعْرَيا { و } وَأَنَّكُما لا تَظْمَأَا فِيهَا وَلا تَضْحَيا { على التثنية ؛ لأن الجوع والظمأ وغيرهما واقع على كليهما .

ثانيا : اختار أصحاب هذا الرأي توافق رؤوس الآي علة للعدول من التثنية إلى الإفراد ، وهو مذهب العكبري إذ قال : (أفرد بعد التثنية لتتوافق رؤوس الآي ، مع أن المعنى صحيح لان آدم (ع) هو المكتسب وكان أكثر بكاءً على الخطيئة منها)(٣٣).

والذي يبدو أن النص القرآني لا يراعي جانبا من دون آخر ، لا سيما الجانب الشكلي للنص ، إذ لا بد من أن المراد من ذلك العدول التفاتة قرآنية لا يمكن الكشف عنها بخلاف السياق الظاهر .

ثالثا : ما اختاره بعض المفسرين من أن المراد : إغضاء عن ذكر المرأة. كما قيل : من الكرم ستر الحرم (٣٤).

ولعله من أغرب الآراء ، فالقرآن الكريم مليء بالآيات التي اختصت بالمرأة ، بل إن عددا منها اشتمل على صور مثيرة كما في قصة يوسف (ع) وامرأة العزيز.

رابعا : أريد بالشقاء : التعب في طلب القوت ولمّا كان آدم (ع) الكادّ عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص (٣٥).

وبذلك يكون المعنى : ((فتتعب إن خرجتما من الجنة وعشتما في غيرها وهو الأرض ، عيشة أرضية لتهاجم الحوائج ، وسعيك في رفعها كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والمسكن وغيرها . ويؤيد هذا الرأي الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسير الشقاء : " إن لك أن تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى " . وهو أيضا دليل على أن النهي إرشادي ليس في مخالفته إلا الوقوع في المفسدة المترتبة على نفس الفعل وهو تعب السعي في رفع حوائج الحياة واكتساب ما يعاش به وليس بمولوي تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد وتستتبع مؤاخذة أخروية . على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة والهبوط إلى الأرض))(٣٦).

وبذلك يكون الأكل أو القوت بمثابة المحور الأساس في قصة آدم (ع) فهو – من جهة – إحدى النعم التي امتن الله تعالى على آدم (ع) بتهيئتها له في الجنة ، وكفايته مؤونة تحصيلها ، والشقاء من أجلها } إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى { طه/ ١١٨. أي : في الجنة } وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى {طه /١١٩. ، وهو من جهة أخرى مدار الأمر والنهي في تلك القصة (وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)(البقرة / ٣٥) ، (فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظَّالِمِيْنَ)(الأعراف / ١٩) ، وهو من جهة ثالثة سبب حرمان آدم (ع) وزوجه من الجنة (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا)(طه / ١٢١) ، (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)(البقرة / ٣٦) ، فكأن هذه الأكلة الشيطانية بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما – معا بلذائذ الطعام في ربوع الجنة ، وشقائه (ع) وحده في سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها (٣٧) .

خامسا : ذهب الفراء إلى أنه لم يرد النص بلفظ (فتشقيا) ؛ لأن آدم (ع) هو المخاطب ، وفي فعله اكتفاء عن فعل المرأة(٣٨)

وأيده السيد الطباطبائي مؤكدا أن العهد إنما نزل على آدم (ع) ، وكان التكليم متوجها إليه ، فكان حق النص أن يرد بالإفراد من دون التثنية ، إذ يقول: ((وأما إفراد قوله : " فتشقى " ولم يقل فتشقيا بصيغة

التثنية فلان العهد إنما نزل على آدم عليه السلام وكان التكليم متوجها إليه ، ولذلك جيء بصيغة الإفراد في جميع ما يرجع إليه كقوله : "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"(طه / ١١٥) فَتَشْقَى " " أَنَّ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى "(طه / ١١٨) " لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى "(طه /١١٩) " فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ " (طه / ١٢٠)الخ " فَعَصَى " الخ " ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ "(طه / ١٢٢) نعم جيء بلفظ التثنية فيما لا غنى عنه كقوله : " عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا "(طه / ١٢١) " فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا "(طه / ١٢١) " وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا " (طه / ١٢١)" قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ "(طه / ١٢٣) فتدبر فيه))(٣٩).

المبحث الثاني : العدول بين الإفراد والجمع :

أولا : من الإفراد إلى الجمع :

ومن ذلك قوله تعالى : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) البقرة/١٧.

نجد أن الآية الكريمة تضمنت عدولين : أحدهما في اللفظ في قوله تعالى : ((بنورهم)) وكان حق السياق أن يؤتى بلفظ ((بضوئهم)) لينسجم مع ما قبله في قوله تعالى : (فَلَمَّا أَضَاءَتْ) ، وتم تعليل ذلك بأن ((ذكر النور في حالة النفي أبلغ من حيث إنّ الضوءَ، فيه الدلالةُ على النور وزيادة ، فلو قال : ذهب الله بضوئهم لكان المعنى يعطي ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً؛ لان الإضاءة هي فرط الإنارة قال الله تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً)(يونس/٥) فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءاً ، فالغرض من قوله تعالى } ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ { إنما هو إزالة النور عنهم أصلاً فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء)(٤٠).

وأضاف البيضاوي ملحظا آخر بقوله : ((إنما قال} بِنُورِهِمْ{ ولم يقل : بنارهم ؛ لأنه المراد من إيقادها ، أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول : ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد قد انطفأت ناره)(٤١).

أما الموضع الثاني من العدول فهو العدول في العدد في قوله تعالى } بِنُورِهِمْ{ إذ جاء بلفظ الجمع مع أن السياق كان في المفرد بلفظ } الَّذِي {. وكان حق السياق أن يقال : (بنوره) ، لكنه عدل إلى الجمع.

أخذ عدد من المفسرين يعللون هذا العدول تعليلا لغويا ، مشيرين إلى أنه يجوز في اللغة وضع (الذي) موضع (الذين) كقوله تعالى } وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا{التوبة/٦٩ وإنما جاز ذلك ؛ لأن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة ، ولكثرة وقوعه في كلامهم ، ولكونه مستطالاً بصلة فهو حقيق بالتخفيف ، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين. وهو مذهب الرازي في أحد آرائه(٤٢) ، والزمخشري في كشّافه(٤٣) الذي أكد أن (الذي) استخدمت في لفظ المفرد والجمع للسبب أعلاه وسبب آخر هو: ((أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة، ألا ترى أن سائر الموصلات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد) (٤٤)، وأيدهما العكبري في التبيان(٤٥).

لم يرتضِ أبو حيان هذا الرأي مخطئا الذاهبين إليه ، مشيرا إلى أنه ((لو كانت اللام بقية (الذي) لكان لها موضع من الإعراب. كما كان (الذي)، ولما تخطّى العامل إلى أن يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل (الذي) إذا أُقرت ياؤه أو حذفت))(٤٦) ، وأما ما يتعلق بأن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون فأشار أبو حيان إلى أنه ((صحيح من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثله من حيث المعنى ألا ترى أنه لا يكون واقعاً إلا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل ؟ ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعاً لمذكر عاقل. ولكنه لما كان مبنياً التزم فيه. طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب ، وهُذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل، فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بمسوغ لأن يوضع (الذي) موضع (الذين) إلاّ على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع)(٤٧).

ومن المفسرين من ذهب إلى أن المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً(٤٨).

واختار آخرون أن المعني : ومثل كل واحد منهم كقوله تعالى } يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً{غافر/٦٧. أي يخرج كل واحد منكم)(٤٩).

إلا أن هذه الآراء جميعها لا تعدو أن تكون محاولات لتبرير العدول الحاصل في الآية الكريمة من دون الكشف عن الالتفاتة القرآنية فيها .

ولعل أقرب الآراء لتعليل ذلك العدول هو الرأي القائل : إن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد(٥٠).

ومن تلك المواطن أيضا قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)المؤمنون/٩٩-١٠٠.

موضع العدول في قوله تعالى : (ارْجِعُونِ) بلفظ الجمع والمتكلم واحد والمخاطب واحد ، مما دفع المفسرين إلى محاولة تعليل هذا العدول ، فمن ذلك :

أولا : انه جرى على تعظيم الذكر في خطاب الواحد بلفظ الجمع لعظم القدر أي أن الخطاب للرب تعالى والجمع للتعظيم كقول امرأة فرعون له على ما حكاه الله : " قرة عين لي ولك لا تقتلوه " وكما قال تعالى " إنا نحن نزلنا الذكر " وكقوله تعالى " ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا " وقوله تعالى : } إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى) يس/١٢.. وهو مذهب النحاس(٥١) ، والطوسي(٥٢) والبغوي(٥٣) ، والزمخشري(٥٤)، والطبرسي(٥٥)، والقرطبي(٥٦) . وذهب القيسي إلى مثل هذا أيضاً إذ قال : (إنما جاءت المخاطبة من أهل النار بلفظ الجماعة، لان الجبار عبر عن نفسه بلفظ الجماعة، فخوطب بالمعنى الذي يخبر هو به عن نفسه.)(٥٧).

ورجحه أحد الباحثين المحدثين فالخطاب لله تعالى وحده وجاء بصيغة الجمع لتعظيمه تعالى. ذلك أن السياق الذي تقدم هذه الآية فيه تعظيم لله تعالى، ودلالة على قدرته العظيمة، قال تعالى (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ * وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) المؤمنون/٧٨-٨٠ وقال الله تعالى أيضاً يقررهم بقدرته وعظمته (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ *سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) المؤمنون/٨٤-٨٩. فسياق الآيات كله دال على التعظيم لله تعالى في الوقت الذي خلا السياق من ذكر الملائكة الذين يقبضون الأرواح، وقوله تعالىوَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ(المؤمنون/٩٨) إنما قصد بهم الشياطين الذين تقدم ذكرهم قبلُ، لذا إن حمل الآية على مخاطبة الفرد بلفظ الجمع للتعظيم أولى من حملها على أن يكون الخطاب للملائكة – والله أعلم(٥٨).

ثانيا : هو من جمع الفعل ويفيد تعدد الخطاب ، والمعنى رب أرجعني أرجعني أرجعني ، فجمع في المخاطبة ليدل على معنى التكرير (٥٩) ، ومن ذلك قول امرئ القيس(٦٠) :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

أي : قف قف نبك .

وذهب السيد الطباطبائي إلى رفض الوجهين ، مشيرا إلى أن مجيء الجمع ((للتعظيم إن صح ثبوته في اللغة العربية فهو شاذ لا يحمل عليه كلامه تعالى ، وأشد منه جمع الفعل بالمعنى الذي ذكر))(٦١).

وذهب عدد من المفسرين إلى أن الخطاب للملائكة المتصدين لقبض الروح ، ومنهم الطبري الذي علل العدول في النص القرآني بقوله : ((وإنما فعل ذلك كذلك لان مسألة القوم الرد إلى الدنيا إنما كانت منهم للملائكة الذين يقبضون روحهم، كما ذكر ابن جريح أن النبي (ص) قاله. وإنما ابتدئ الكلام بخطاب الله جل ثناؤه لأنهم استغاثوا به ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع والرد إلى الدنيا)(٦٢)، واختار مذهبه السيد الطباطبائي ، مشيرا إلى أن الخطاب للملائكة ولفظة (رب) استغاثة معترضة بحذف حرف النداء والمعنى قال - وهو يستغيث بربه - ارجعون(٦٣).

ثانيا : من الجمع إلى الإفراد :

ومن تلك النصوص القرآنية قوله تعالى : ((خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوْبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَة)) (البقرة /٧))

من ذلك مثلا إفراد (السمع) ، في قوله تعالى : ((وَعَلَى سَمْعِهِمْ)) ، وجمع لفظي (القلوب ، والأبصار) في قوله تعالى : ((عَلَى قُلُوْبِهِمْ)) ، ((وَعَلَى أبْصَارِهِمْ)) .

وقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار الكثير من المفسرين ، فتنوعت آراؤهم وتعددت أقوالهم للكشف عن سر هذا العدول ، ومنها :

أولا : إن المفرد (سمعهم) بتأويل الجمع (أسماعهم) ، وهو ما اختاره الشريف الرضي(٦٤) الذي احتج لرأيه بقوله تعالى : ((لا يرتد إليهم طرفهم))(إبراهيم / ٤٣) فهو على معنى : طروفهم ، وكذلك قول الشاعر:

إن العيون التي في طرفها حور
قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

واختاره الطوسي أيضا مشيرا إلى أن : (وعلى سمعهم) معناه : على أسماعهم ، ووضع الواحد موضع الجمع ؛ لأنه اسم جنس كما قال : (يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) يعني أطفالا(٦٥) ، وأيدهما النسفي بقوله : ((وحد السمع كما وحد البطن في قوله : (كُلُوْا فِيْ بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعِفُّوْا)(البقرة ٧٨) ؛ لأمن اللبس، ولان السمع مصدر في أصله يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا والمصدر لا يجمع لأنه اسم جنس يقع على القليل والكثير فلا يحتاج فيه إلى التثنية والجمع فلمح الأصل))(٦٦)

ثانيا : ذهب قسم من المفسرين إلى أن في النص القرآني حذفا ، والتقدير : (موضع سمعهم) أو (حواس سمعهم) ، فحذف لدلالة الكلام عليه ، وهو ما اختاره الزمخشري في أحد أقواله(٦٧) ، والطبرسي بقوله : ((ويجوز أن يريد على مواضع سمعهم ، فحذفت مواضع ، ودل السمع عليها ، كما يقال أصحابك عدل أي : ذوو عدل .))(٦٨). واستحسنه غيرهما من المفسرين (٦٩).

ثالثا : ويجوز أن يكون أراد المصدر لأنه يدل على القليل والكثير . فالسمع : مصدر ، يقال : يعجبني ضربكم أي : ضروبكم فيوحد لأنه مصدر(٧٠) .

وعرض الآلوسي لهذا الرأي بعد أن علل سبب تقديم السمع على البصر بقوله : ((قالوا السمع أفضل من البصر لأنه عز وعلا حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ولأن السمع شرط النبوة ولذلك ما بعث الله رسولا أصم ولأن السمع وسيلة إلى استكمال العقل بالمعارف التي تتلقف من أصحابها وتوحيده للأمن عن اللبس واعتبار الأصل))(٧١)

رابعا : اختار العكبري أن يكون السمع بمعنى السامعة ، واستدل بالشعر العربي على صحة مذهبه إذ يقول : ((والثاني أن السمع هنا استعمل بمعنى السامعة وهي الأذن ، كما قالوا الغيب بمعنى الغائب ، والنجم بمعنى الناجم ، واكتفي بالواحد هنا عن الجمع كما قال الشاعر :

بها جيف الحسرى فأما عظامها
فبيض وأما جلدها فصليب

يريد جلودها))(٧٢).

ويبدو أن هذه الآراء لا تعدو أن تكون محاولات لتبرير إفراد السمع في النص القرآني عن طريق الاستعانة بموروث اللغة العربية ، فلو كان السبب في إفراد السمع هو أمن اللبس ، فلماذا لم تفرد (القلوب والأبصار) للسبب ذاته ؟ وإذا كان مرد هذا العدول هو كون (السمع) مصدرا في الأصل ، فإن (البصر) أيضا مصدر ، فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن ؟ ، وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التي تدور جول تفسير تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ما تثير التساؤل حولها من جديد(٧٣).

خامسا : ذهب صاحب تفسير المنار إلى أن سر هذا العدول هو توحد مدركات السمع ، وتعدد مدركات القلوب والأبصار ، إذ يقول : ((والذي أراه أن العقول والأبصار تتصرف في مدركات كثيرة ، فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثمّ أفرد))(٧٤). وأيده صاحب كتاب (من فيض الرحمن) مشيرا إلى أن (الأبصار) ((تتعدد ، : أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار ، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا ، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا ما دمنا جالسين في مكان واحد نسمع نفس الشيء ، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع))(٧٥).

وفي هذا القول نظر ؛ ((لأن مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة ، فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة وهي أنواع مختلفة ، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع))(٧٦).

سادسا : وقد نحا أحد الباحثين المحدثين منحى رائعا في تفسير ظاهرة العدول مستندا في رأيه إلى علمي التشريح ووظائف الأعضاء ، إذ ذهب إلى أن السر في إفراد السمع وجمع الأبصار هو : توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر ((فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المخ يمده عصب دماغي واحد هو ما يسمى (العصب الثامن) ، أما الحس البصري فهو يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في إحداثه ، وتلك هي : العصبان (الرابع والسادس) المسئولان عن حركة العين في مجال الحقل البصري ، ثم العصب (الثالث) المسئول عن حركة العين في جزء من هذا الحقل ، وعن التحكم في دخول الضوء للعين وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار ، ثم أخيرا – (العصب الثاني) المسئول عن توصيل الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا في مؤخرة الدماغ))(٧٧).

ومن مواطن العدول الأخرى قوله تعالى : ((وَنَقِرُّ فِيْ الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إلى أَجَلٍ مُسَمَّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً)) (الحج / ٥)

حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طِفْلاً) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين في (نُخْرِجُكُمْ) .

وانبرى المفسرون لتبرير هذه الظاهرة – أغلب الأحيان – من دون تفسيرها والوقوف على سر العدول الحاصل فيها ، فمن آرائهم :

أولا : أن المراد بـ(طفلا) الدلالة على الجنس ، وهو ما اختاره الطوسي(٧٨)، واستحسنه البيضاوي في تفسيره(٧٩).

ثانيا : ذهب الطبرسي(٨٠) إلى أنه إنما وحد (طفلا) والمراد به الجمع ؛ لأنه بمعنى المصدر والمصادر لا تجمع ، كقولهم : رجل عدل ، ورجال عدل . وأيده أبو حيان(٨١) في ما ذهب إليه .

ثالثا : ذهب آخرون إلى أن تقدير الآية الكريمة : ثم نخرج كل واحد منكم طفلا(٨٢).

ولعل ابن جني من أكثر الذين تنبهوا لسر العدول في هذه الآية الكريمة ، إذ يقول : ((فحسن لفظ الواحد هنا ؛ لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره فلاقى به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة ... وهذا مما إذا سئل الناس قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة ، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه ، وتنضم بالشبه إليه))(٨٣).

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة في هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى القلة المستوحى من صيغة الإفراد هي سر العدول عن الجمع إلى الإفراد في النص القرآني .

ولو تتبعنا لفظة (الطفل) في القرآن الكريم لوجدناها وردت ثلاث مرات إحداهما بالجمع والأخريين بالإفراد ، قال تعالى : ((أَو الطِّفْل الّذِيْ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ))(النور / ٣١) ، وقال تعالى : ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ))(غافر / ٦٧) ، وفي موطن جمع الطفل قال عز وجل : ((وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ))(النور / ٥٩) .

والمتأمل للآيات الثلاث يلمس وجاهة رأي ابن جني ؛ ((ذلك لأن المقصود باللفظة في الآيتين الأوليين – حيث الإفراد – من هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلا ، أما في الآية الأخيرة – حيث الجمع – فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر ، هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان))(٨٤).

المبحث الثالث : العدول بين التثنية والجمع

أولا : من التثنية إلى الجمع :

ومن تلك النصوص قوله تعالى : (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ) الحج/١٩-٢١.

حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق ، واختلف المفسرون في سر العدول الحاصل في النص القرآني من التثنية إلى الجمع ، وكانت آراؤهم كالآتي :

أولا :الحمل على المعنى في الجمع وهو رأي الفراء(٨٥) ، وأيده الطوسي الذي أشار إلى أن المراد بقوله : (اختصموا) : ما يختصمون فيه أو أراد بالخصمين القبيلتين وخصومهم(٨٦) ، وأيدهما الزمخشري أيضا بقوله : (الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق ، فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله (هذان) للفظ، و(اختصموا) للمعنى)(٨٧).وإلى مثل هذا أشار الطبرسي(٨٨) والرازي(٨٩) والعكبري(٩٠) وأبو حيان(٩١).

ولعل الملاحظ على هذا الرأي أنه لم يتجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طريق القول إنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذان خصمان) ، أما سر المزاوجة بين الحملين أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه في الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلدهم التوقف للبحث عنه.

ثانيا : ذهب صاحب (معالم التنزيل) إلى أن (الخصم) اسم شبيه بالمصدر فلذا جيء بلفظ الجمع ، إذ قال : (هذان خصمان اختصموا في ربهم. أي جادلوا في دينه وأمره، والخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا بلفظ الجمع) (٩٢). وأيده الطبرسي مشيرا إلى أن ((: الخصم : يستوي فيه الواحد والجمع ، والذكر والأنثى يقال : رجل خصم ، ورجلان خصم ، ورجال خصم ، ونساء خصم . وقد يجوز في الكلام : هذان خصمان اختصموا ، وهؤلاء خصم اختصموا . قال الله تعالى (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأَ الخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوْا المِحْرَابَ)(ص / ٢١) وهكذا حكم المصادر إذا وصف بها ، أو أخبر بها ، نحو عدل ورضى وصوم وفطر وزور وحري وقمن ، وما أشبه ذلك))(٩٣).

ثالثا : ما اختاره السيد الطباطبائي من أن المعنى المقصود في الآية لا يمكن الكشف عنه إلا بالحفاظ على ظاهر النص من دون تأويل ، ويستدل على ذلك بأن الإشارة بقوله : ((" هذان " إلى القبيلين اللذين دل عليهما قوله سابقا : " إِنّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ "(الحج / ١٧) وقوله بعده : " وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِمُ العَذَابُ "(الحج / ١٨) . ويعلم من حصر المختلفين على كثرة أديانهم ومذاهبهم في خصمين اثنين أنهم جميعا منقسمون إلى محق ومبطل ، إذ لولا الحق والباطل لم ينحصر الملل والنحل على تشتتها في اثنين البتة ، والمحق والمبطل هما المؤمن بالحق والكافر به ، فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحصرون في خصمين اثنين وعلى انحصارهم في خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله : " خصمان اختصموا " حيث لم يقل " خصوم اختصموا ولم يقل : خصمان اختصما. (٩٤).

وأيده أحد الباحثين المحدثين مستندا إلى ثلاثة محاور(٩٥) :

أ. إن الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين (المؤمنين والكفار) يوم القيامة .

ب. في آية سابقة يخبرنا المولى عز وجلّ بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين أصحاب الملل المختلفة :

((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ، إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)(الحج / ١٧)

ت. إن فعل الاختصام الذي تمثل فيه العدول من التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضي (اختصموا) وبهذا إشارة إلى أن الخصومة قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان) .

ومن ذلك نستدل أن ((التثنية في (هذان خصمان) هي للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة وبعد أن يفصل الله بينهما إلى فريقين (مؤمنين وكفار) فحسب ، أما الجمع في (اختصموا) فمنظور فيه إلى الحال التي كانت عليها تلك الفرق في الدنيا ، من تعدد التسميات واختلاف المذاهب وتضارب المسالك في قضية العقيدة وتصور الإلوهية))(٩٦).

ومثل هذا النص قوله تعالى : (وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) فصلت /١٠-١١.

تضمنت الآية الكريمة عدولين :

أحدهما : مجيء (طَائِعِينَ) بلفظ الجمع ، عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التي يقتضيها ظاهر السياق (ائْتِيَا (و (قَالَتَا) ، وعن صيغة جمع المؤنث السالم (طائعات) الملائمة لما لا يعقل .

وللمفسرين أقوال في هذا العدول ، منها :

أولا : ،ذهب الكسائي(٩٧) وقطرب(٩٨) إلى أن المعنى : أتينا بمن فينا من العقلاء فغلب حكم العقلاء .

ومن ذلك قول الشاعر(٩٩) :

فأجهشت للتوباد حين رأيته
وكبر للرحمن حين رآني
فقلت له أين الذين عهدتهم
بجنبيك في حفض وطيب زمان
فقال مضوا واستودعوني بلادهم
ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

واختاره الفراء مشيرا إلى أن المعنى : أتينا بمن فينا طائعين(١٠٠)من دون ذكر تغليب العقلاء على غيرهم ، وأيدهما الطوسي (١٠١) ، وسار الطبرسي على نهجم بعد أن عرض رواية ابن عباس بقوله : ((قال ابن عباس : أتت السماء بما فيها من الشمس والقمر والنجوم . وأتت الأرض بما فيها من الأنهار والأشجار والثمار . وليس هناك أمر بالقول على الحقيقة ، ولا جواب لذلك القول ، بل أخبر الله سبحانه عن اختراعه السماوات والأرض ، وإنشائه لهما من غير تعذر ، ولا كلفة ، ولا مشقة ، بمنزلة ما يقال للمأمور : افعل فيفعل من غير تلبث ، ولا توقف . فعبر عن ذلك بالأمر والطاعة ، وهو كقوله : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ)(يس / ٨٢) .))(١٠٢).

ثانيا : أشار الكسائي(١٠٣) في رأيه الثاني لتوجيه الآية إلى انه جلَّ وعزّ لمّا أخبر عنها بأفعال ما يعقل جاء فيها بما يكون لمن يعقل ، وأيده النحاس(١٠٤). واستحسنه الزمخشري ، إذ يقول : ((لمّا جُعِلْنَ مخاطبات ومجيبات ووُصِفن بالطوع والكره قيل : طائعين في موضع طائعات)(١٠٥).وأيدهما الآلوسي(١٠٦)، وعدد من المفسرين(١٠٧).

ثالثا : اختار السيد الطباطبائي أن يكون (التواضع) سببا في العدول من التثنية إلى الجمع في الآية الكريمة ، إذ يقول : ((والتعبير بلفظ الجمع دون أن تقولا : أتينا طائعتين لعله تواضع منهما بعدّ أنفسهما غير متميزة من سائر مخلوقاته تعالى المطيعة لأمره فأجابتا عن لسان الجميع ، نظير ما قيل في قوله تعالى :" إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ " (الحمد : ٥). ثم إن

تشريك الأرض مع السماء في خطاب " ائتيا " الخ مع ذكر خلقها وتدبير أمرها قبلا لا يخلو من إشعار بأن بينهما نوع ارتباط في الوجود واتصال في النظام الجاري فيهما وهو كذلك فإن الفعل والانفعال والتأثير والتأثر دائر بين أجزاء العالم المشهود . وفي قوله : " فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ " تلويح على أي حال إلى كون " ثم " في قوله : " ثُمَّ اسْتَوَى " للتراخي بحسب رتبة الكلام))(١٠٨).

رابعا : يشير أحد الباحثين المحدثين إلى وجوب مراعاة السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة للتوصل إلى نكتة العدول فيها ، ففي صدر السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله (ص) بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم وجابهتم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق – تنزه عن ذلك – أندادا : ((قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا))(فصلت / ٩-١٠) ، وفي نهايته كان أمره عليه (ص) بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبى وفداحة المصير ، إن أعرضوا عن الهداية واستمرأوا سبيل الضلال : (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ)(فصلت / ١٣) .وبين هذين الأمرين ورد النص القرآني محل البحث وجاء الإخبار عن طاعتهما متضمنا هذا العدول عن صيغتي التثنية وجمع غير العاقل إلى صيغة جمع العقلاء (طائعين) ((وفي ذلك – والله اعلم – تعريض بهؤلاء الذين ضلت عقولهم فتردت بهم سفاهتهم في هوة الشرك والغواية ، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول في ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل ، وبين هؤلاء الملاحدة من بني البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا في مباءة المعصية بين إشراك به واقع وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع))(١٠٩).

ومن تلك المواطن التي حصل فيها العدول من التثنية إلى الجمع قوله تعالى :

(وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ)الأنبياء/٧٨.

حيث أسند (الحكم) ضمير الجماعة (لحكمهم) لا إلى ضمير التثنية (لحكمهما) الملائم لظاهر السياق ، ونتيجة لهذا العدول الحاصل في النص القرآني الكريم تعددت آراء المفسرين ، ومنها :

أولا : إن الضمير يعود على داوود وسليمان(عليهما السلام) والمحكوم عليه ومن حكم له ، وهو ما اختاره الطوسي(١١٠) ، وأيده أغلب المفسرين(١١١)

واستحسنه أبو السعود مشيرا إلى أن ((لحكمهم : أي لحكم الحاكمين والمتحاكمين إليهما فإن الإضافة لمجرد الاختصاص المنتظم لاختصاص القيام واختصاص الوقوع))(١١٢).

واعترض صاحب (الميزان) على هذا الرأي ، إذ يقول : ((الظاهر أن ضمير " لحكمهم " للأنبياء وقد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل : إن الضمير لداود وسليمان والمحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلا ، فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء والظاهر أنه ضمان صاحب الغنم للمال الذي أتلفته غنمه))(١١٣).

ثانيا : ذهب آخرون إلى أن الضمير لداود وسليمان فقط ؛ وجمع لان الاثنين جمع(١١٤). واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى : ((فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ))(النساء / ١١) وهو يريد أخوين(١١٥)..

ويؤيده أيضا قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ((لحكمهما)) بضمير التثنية(١١٦).

أجاز الآلوسي(١١٧) أن يكون الجمع للتعظيم كما في قوله تعالى : ((رَبِّ ارْجِعُوْنِ)) .

واعتُرض على هذا القول إذ لا يمكن الاستدلال به على أن اقل الجمع اثنان . أما ما استدلوا به من القرآن الكريم فليس بشيء ؛ لان ذلك علمناه بدليل الإجماع(١١٨).

وذكر صاحب روح المعاني إشكالا آخر على أصحاب هذا الرأي وأجاب عنه ، إذ يقول : ((واعترض بأن إضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام وإلى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما في قرن ، وأجيب بأن الحكم في معنى القضية لا نظر ههنا إلى علمه ، وإنما ينظر إليه إذا كان مصدرا صرفا وأظهر منه كما في الكشف أن الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الإضافة ولم يبق النظر إلى العمل بعدها لا لفظا ولا معنى ، وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين والجملة اعتراض مقرر للحكم))(١١٩).

ثالثا : انفرد السيد الطباطبائي برأي في النص القرآني ، إذ ذهب إلى أن الضمير في (لحكمهم) هو للأنبياء (ع) وقد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم(١٢٠).

وقد شرع الطباطبائي ببيان أن الحكم كان حكما واحدا اختلفا في كيفية إجرائه عملا. فمن المعلوم أن لا معنى لحكم حاكمين في واقعة واحده شخصية مع استقلال كل

واحد منهما في الحكم ونفوذه ، ومن هنا يظهر أن المراد بقوله : " إذ يحكمان " إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ ، ويؤيده كمال التأييد التعبير بقوله : " إذ يحكمان " على نحو حكاية الحال الماضية كأنهما أخذا في الحكم أخذا تدريجيا لم يتم بعد ولن يتم إلا حكما واحدا نافذا ، وكان الظاهر أن يقال : إذ حكما . ويؤيده أيضا قوله : " وكنا لحكمهم شاهدين ، أي لحكم الأنبياء (ع)(١٢١).

وحمل النص القرآني على هذا الرأي يخرج الآية الكريمة من باب العدول .

ثانيا : من الجمع إلى التثنية :

ورد عدد من النصوص القرآنية عُدل فيها من الجمع إلى التثنية ومن تلك النصوص التي لفتت أنظار المفسرين قوله تعالى : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)الحجرات/١٠.

موضع العدول هو في قوله تعالى } أَخَوَيْكُمْ { بلفظ المثنى وكان ظاهر السياق يقتضي أن يقال : ((إخوتكم أو إخوانكم)) ، بلفظ الجمع .

وقد تنبه إلى هذا العدول أغلب المفسرين ، وحاولوا توجيهه بما يتلاءم وظاهر السياق، وكانت آراء المفسرين كالآتي :

أولا : اختار القسم الأول أن أقل من يقع بينهم الشقاق والتخاصم اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين اثنين كانت بين الأكثر ألزم، لذلك جيء بضمير الجمع مع (الإصلاح)

وأول من أشار إلى هذا القول الزمخشري مشيرا إلى أن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين ؛ لذلك حصل العدول(١٢٢) . وأيده أبو حيان(١٢٣) والثعالبي(١٢٤) .

ثانيا :اختار البيضاوي أن الآية من باب وضع الظاهر موضع المضمر للمبالغة في التقرير والتخصيص وخصَّ الاثنين بالذكر ؛ لأنهما أقل من يقع بينهم الشقاق(١٢٥) . وأيده أبو السعود(١٢٦) ، والآلوسي(١٢٧) في ما ذهب إليه.

ثالثا : أما القسم الثالث فحمل الآية الكريمة على المعنى ، إذ أن المراد بـ} أَخَوَيْكُمْ { الطائفتان اللتان مر ذكرهما في آية سابقة (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)الحجرات/٩، وأول من أشار إلى هذا الرأي أبو علي الفارسي ، إذ قال : ((أراد بالأخوين الطائفتين ؛ لأن لفظ التثنية يرد والمراد به الكثرة))(١٢٨).

وأيده الطبرسي في مجمعه(١٢٩)، والسيد الطباطبائي في ميزانه(١٣٠).

ويبدو أن الآراء جميعها مقبولة ويمكن حمل النص القرآني عليها ، إلا إن أرجحها هو الرأي الأول للمعنى الذي تضمنه .

ومن تلك النصوص أيضا قوله تعالى :((إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ))(ص ٢٢)

إذ عدَل في النص القرآني عن ضمير الجمع (دخلوا) إلى الاسم المثنى (خصمان)، وقد اتفق المفسرون على أن المراد بـ(خصمان) الفريقان أو الفوجان ، فنجد الطوسي يقول : ((والخصم هو المدعي على غيره حقا من الحقوق المنازع له فيه ، ويعبر به عن الواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد ، لان أصله المصدر ، فتقول : رجل خصم ، ورجلان خصم ، ورجال خصم ، ولذلك قال " إذ تسوروا المحراب "(ص / ٢١) لأنه أراد المدعي والمدعى عليه ومن أتبعهما ، فلا يمكن أن يتعلق به في أن أقل الجمع اثنان ، لما قال " خصمان بغى بعضنا على بعض " لأنه أراد بذلك الفريقين))(١٣١).وأيده أبو السعود في تفسيره(١٣٢) ، ونسب هذا الرأي للخليل بن أحمد الفراهيدي(١٣٣) .

وذهب أحد المحدثين إلى أنهما كانا ملكين وإنما جيء بالخصمين على المثل : ((أي نحن فريقان خصمان ، أي يقول ما يقول خصمان ، لأنهما كانا ملكين ولم يكونا خصمين ولا بغى أحدهما على الآخر ، وإنما هو على المثل))(١٣٤).

وذهب الآلوسي إلى ذكر وجوه عدة يمكن أن تحمل الآية عليها ، إذ يقول : ((وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد التثنية فيتوافقان ، وأيّد بقوله سبحانه : ((إن هذا أخي))(ص / ٢٣) ، وقيل : يجوز أن يقدر (خصمان) مبتدأ خبره محذوف ، أي فينا خصمان ، وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة بغى الخ في موضع الصفة لـ(خصمان) ، وأن جملة (نحن الخ) استئناف في موضع التعليل للنهي ، فهي موصولة بلا تخف وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا ما أمركم فقالوا : خصمان بغى الخ ، أي جار بعضنا على بعض))(١٣٥).

الخاتمة :

وفي الختام يمكننا إبراز أهم نتائج البحث ، وهي كالآتي:

١. إن اللفظ القرآني وضع وضعا فنيا دقيقا ، لذا يجب مراعاة ما ظاهره مخالف للسياق ، داخل التركيب والآية والسورة للوصول إلى المقصد القرآني .

٢. إن العدول العددي بأنماطه المختلفة أدى دورا فاعلا في إضفاء المعنى البلاغي والجمالي على الخطاب القرآني ، فضلا عن توصيل الغرض الديني الذي يعد من أهم مقاصد القرآن الكريم ، بل هو الغاية الأساسية من منظومته البلاغية المعجزة .

٣. من أهم وظائف العدول العددي في القرآن الكريم : إعطاء المفرد حكم الجمع والعكس صحيح أو جعل المثنى مفردا والعكس صحيح ، أو جعل الجمع مثنى والعكس صحيح أيضا ، لنكت بلاغية تتعلق بالمقام ووظائفه المقصدية .

٤. إن بواعث العدول لم تكن موضع اتفاق عند جميع المفسرين . فبعضهم يؤيد وبعضهم ينقض. لذا كان للسياق الدور الكبير في إبراز هذه البواعث فضلاً على أقوال المفسرين .

الهوامش:

(١)ينظر : العين مادة (يدي) : ١٠١ - ١٠٣
(٢) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٦/ ٣٣
(٣) ينظر : التفسير الكبير : ١٢/ ٤٦ ، التبيان للطوسي : ٣/ ٥٨١ ، الكشاف : ١/ ٣٥١ ، مجمع البيان : ٣/ ٣٧٨ ، إرشاد العقل السليم : ٣/ ٥٨ ، البحر المحيط : ٣/ ٥٢٤ ، الميزان في تفسير القرآن : ٦/ ٣٣
(٤) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٦/ ٣٣
(٥) كتاب الانتصاف : ذيل الكشاف : ١/ ٣٥١ – ٣٥٢ ، وينظر : تفسير غريب القرآن : ٣٤١ ، التفسير الأصفى - الفيض الكاشاني ٢٨٤/١
(٦) الجواهر الحسان في تفسير القرآن : ١ / ٣٧٤ ، وينظر : إرشاد العقل السليم : ٣ / ٥٨
(٧) ينظر : التبيان للطوسي : ٣/ ٥٨١
(٨) ينظر : مجمع البيان : ٣/ ٣٧٨
(٩) ينظر : لسان العرب : ٩/ ٣٠١ مادة (كف)
(١٠) الأقصى القريب :٤٧، وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ٤٠.
(١١) إرشاد العقل السليم ٦٩/٤.
(١٢) فتح القدير ٤٦٥/٢.
(١٣) البيت بلا نسبة ، ينظر : لسان العرب : ١١/ ٢٨٣ ، مادة - رَسَلَ
(١٤) جامع البيان ٦٥/١٩ وينظر : ١٥٨/٢٦ ومعالم التنزيل ٣٨٢/٣.
(١٥) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٨/ ١١ ، ومجمع البيان : ٧/ ٣٢٤ ، الميزان في تفسير القرآن : ٥ / ٢٦٠
(١٦) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٤/ ٢٨٨
(١٧) التبيان في إعراب القرآن ١٦٧/٢.
(١٨) أسرار التكرار في القرآن ١٤٠/١.
(١٩) الكشاف ١٠٧/٣.
(٢٠) البيت لعباس بن مرداس ، ينظر : لسان العرب : ١١/ ٢٨٣ مادة (رسل)
(٢١) مجمع البيان : ٧ / ٣٢٤
(٢٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ٩٣/١٣.
(٢٣) ينظر : أنوار التنزيل ٢٣٣/٤ وينظر : البرهان في علوم القرآن ٢٤١/٢.
(٢٤) ينظر : إرشاد العقل السليم ٢٣٧/٦.
(٢٥) ينظر : فتح القدير ٩٥/٤-٩٦.
(٢٦) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، د حسن طبل : ٩٦
(٢٧) ينظر : الكشاف :٣ / ١٠٧ ، التبيان في إعراب القرآن ١٦٧/٢.
(٢٨) فن الالتفات في البلاغة العربية : ٩٦ - ٩٧
(٢٩) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢١٥ ، ومجمع البيان : ٧ / ٦٢
(٣٠) الكشاف ٥٥٥/٢ وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص٤٣.
(٣١) ينظر : مفاتيح الغيب ١٠٥/٢٢.
(٣٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٥٣/١١ وينظر : أنوار التنزيل ٧٤/٤.
(٣٣) التبيان في إعراب القرآن ١٢٨/٢. ينظر : التفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : ٣ / ٣٢٤
(٣٤) الإتقان ٩١/٢ وينظر ٢٣٣/٢ و ٢٦٨ والبرهان في علوم القرآن ٢٤٠/٢ و ٣٣٥/٣ والدر المنشور ٦٠٥/٥.
(٣٥) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢١٥ ، ومجمع البيان : ٧ / ٦٢ ، ينظر : الكشاف ٥٥٥/٢
(٣٦) الميزان في تفسير القرآن : ٤ / ٢٢٠
(٣٧) ينظر : أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٩٨ – ٩٩
(٣٨) ينظر : معاني القرآن : ٢/ ١٩٣ ، إعراب القرآن لابن النحاس : ٥٥/٣
(٣٩) الميزان في تفسير القرآن : ٤ / ٢٢٠ - ٢٢١
(٤٠) المثل السائر ٢٩/٢ وينظر : ٣٨٧/١ والإيضاح في علوم البلاغة ٢٣٥/١.
(٤١) أنوار التنزيل ١٩٠/١ وينظر : زاد المسير ٣٩/١ ومدارك التنزيل ٢٢/١ وإرشاد العقل السليم ٥٠/١ وروح المعاني ١٦٤/١.
(٤٢) ينظر : مفاتيح الغيب ٣١١/٣
(٤٣) ينظر : الكشاف ١٩٤/١.
(٤٤) الكشاف ١٩٤/١.
(٤٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٢٠/١.
(٤٦) البحر المحيط ١٢٣/١.
(٤٧) المصدر نفسه ١٢٣/١.
(٤٨) ينظر : مفاتيح الغيب ٣١١/٣ ، الكشاف: ١٩٤/١، البحر المحيط : ١٢٣/١.
(٤٩) مفاتيح الغيب ٣١١/٣ وينظر : التبيان في إعراب القرآن ٢٠/١.
(٥٠) ينظر : معاني القرآن للفراء : ١/ ١٥ ، الكشاف ١٩٤/١
(٥١) ينظر : معاني القرآن ٣/ ١١٣
(٥٢) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٣٩٣
(٥٣) ينظر : معالم التنزيل ٤١٧/٣
(٥٤) ينظر : الكشاف ٤٢/٣
(٥٥) ينظر : مجمع البيان : ٧/ ٢٠٧
(٥٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٤٩/١٢
(٥٧) مشكل إعراب القرآن ٥٠٥/٢.
(٥٨) ينظر : الالتفات في القرآن الكريم (أطروحة دكتوراه) ، صدام حسين علوان الدليمي :
(٥٩) ينظر : إعراب القرآن لابن النحاس : ٣/ ١١٣ ، مشكل إعراب القرآن ٥٠٥/٢. البرهان ٢٣٥/٢: الإتقان ٩٠/٢ و ١٠٥/٢
(٦٠) ينظر : لسان العرب : ١٥/ ٢٠٩
(٦١) الميزان في تفسير القرآن : ٥/ ٦٧

(٦٢) جامع البيان ٥١/١٨.
(٦٣) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٥/ ٦٧
(٦٤) ينظر : حقائق التأويل : ١٨١
(٦٥) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ١/ ٦٤
(٦٦) مدارك التنزيل : ١ / ١٥ - ١٦
(٦٧) ينظر : الكشاف : ١/ ٢٩
(٦٨) مجمع البيان : ١ / ٩٥
(٦٩) ينظر : إرشاد العقل السليم: ١ / ٣٨
(٧٠) ينظر : معالم التنزيل : ١ / ٤٩ ، التبيان في تفسير القرآن : ١/ ٦٤ ، مجمع البيان : ١ / ٩٥
(٧١) إرشاد العقل السليم : ١ / ٣٨
(٧٢) التبيان في إعراب القرآن : ١ / ١٥
(٧٣) ينظر : أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٨٩
(٧٤) تفسير المنار : ١ / ١٤٤ - ١٤٥
(٧٥) من فيض الرحمن في معجزة القرآن ، الشيخ محمد متولي الشعراوي : ١١٧
(٧٦) هامش تفسير البيضاوي : ١/ ٧٦
(٧٧) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٩٠ - ٩١
(٧٨) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢٩٢
(٧٩) ينظر : أنوار التنزيل : ٤/ ٢٤٩
(٨٠) ينظر : مجمع البيان : ٧ / ١٢٨
(٨١) ينظر : البحر المحيط : ٦/ ٣٥٢
(٨٢) ينظر : إعراب القرآن لابن النحاس : ٣/ ٨٢ ، الكشاف : ٣/ ٢٦ ، الميزان في تفسير القرآن : ٤/ ٣٤٤
(٨٣) المحتسب : ٢ / ٢٦٧
(٨٤) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٩٣
(٨٥) ينظر : معاني القرآن : ٢/ ٢١٩ ، إعراب القرآن لابن النحاس : ٣/ ٨٦
(٨٦) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ : ٣٠٢
(٨٧) الكشاف ٩/٣ وينظر : تفسير ابن كثير ٢١٣/٣.
(٨٨) ينظر : مجمع البيان : ٧ / ١٣٩
(٨٩) ينظر : مفاتيح الغيب ٢١٤/٢٣.
(٩٠) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢ : ١٤١
(٩١) ينظر : البحر المحيط ٤٨٢/٧.
(٩٢) معالم التنزيل ٢٧٩/٣ وينظر : تفسير الجلالين ٤٣٥/١.
(٩٣) ينظر : مجمع البيان : ٧/ ١٣٩
(٩٤) الميزان في تفسير القرآن : ٤/ ٣٦٠ - ٣٦١
(٩٥) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ٩٩ - ١٠٠
(٩٦)أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ١٠٠
(٩٧) ينظر : إعراب القرآن لابن النحاس : ٤/ ٥٠
(٩٨) ينظر التبيان في تفسير القرآن : ٩/ ١١٠ / مجمع البيان : ٩ / ١٠
(٩٩) البيت بلا نسبة ، ينظر : معجم ما اساعجم : ١/ ٣٢٤ مادة (التوباد)
(١٠٠) ينظر : معاني القرآن : ١ / ٢٢١
(١٠١) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٩/ ١١٠
(١٠٢) مجمع البيان : ٩/ ١٩
(١٠٣) ينظر : إعراب القرآن للنحاس : ٤/ ٥٠ - ٥١
(١٠٤)ينظر : المصدر نفسه : ٤/ ٥٠ - ٥١

(١٠٥) الكشاف ٤٤٤/٣.
(١٠٦) روح المعاني ١٠٣/٢٤.
(١٠٧) ينظر : زاد المسير ٢٤٥/٧ ومعالم التنزيل ١٠٩/٤ .
(١٠٨) الميزان في تفسير القرآن : ٧ / ٣٦٦ - ٣٦٧
(١٠٩) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : ١٠٣
(١١٠) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢٦٩
(١١١) ينظر : معالم التنزيل : ٣ / ٢٥٣ ، مجمع البيان : ٧ / ١٠٣ ، روح المعاني : ١٧ / ٧٤
(١١٢) تفسير أبي السعود / ٦ / ٧٨
(١١٣) الميزان : ٤ / ٣١١
(١١٤) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢٦٩ ، مجمع البيان : ٧ / ١٠٣ ، التبيان في إعراب القرآن : ٢ / ١٣٥
(١١٥) ينظر :إعراب القرآن المنسوب للزجاج : ٣/ ٧٩٠ ، معالم التنزيل : ٣ /٢٥٣
(١١٦) ينظر : ، روح المعاني : ١٧ / ٧٤
(١١٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٧ / ٧٤
(١١٨) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢٦٩
(١١٩) روح المعاني : ١٧ / ٧٤
(١٢٠) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٤ / ٣١١
(١٢١) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ٣١٠ - ٣١١
(١٢٢) الكشاف ٥٦٥/٣.
(١٢٣) ينظر : البحر المحيط ٥٠٨/٩
(١٢٤) ينظر : الجواهر الحسان ١٨٨/٤.
(١٢٥) ينظر : أنوار التنزيل ٢١٦/٥.
(١٢٦) ينظر إرشاد العقل السليم ١٢٠/٨
(١٢٧) ينظر : روح المعاني ١٥١/٢٦.
(١٢٨) الجامع لأحكام القرآن ٣٢٣/١٦. وينظر : أنوار التنزيل ٢١٦/٥.
(١٢٩) ينظر : مجمع البيان : ٩ / ٢٢٢
(١٣٠) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٨ / ٣١٥
(١٣١) التبيان في تفسير القرآن : ٨ / ٥١٥
((١٣٢ ينظر : إرشاد العقل السليم : ٧ / ٢٢٠
(١٣٣) ينظر : إعراب القرآن للنحاس : ٣/ ٤١٧
(١٣٤) فقه القرآن : القطب الراوندي : ٢ / ١٠ ، وينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٧/ ١٩٢
(١٣٥) روح المعاني: ٢٣ / ١٧٩

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الآصفي في تفسير القرآن ، المولى محمد حسن الفيض الكاشاني ١٠٩١هـ ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ .
٣. الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي (٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – بيروت / ١٩٨٨م.
٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. محمد بن محمد العمادي أبو السعود (٩٥١هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٥. أسرار التكرار في القرآن. محمود بن حمزة بن نصر الكرماني. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. دار الاعتصام – القاهرة. الطبعة الثانية / ١٣٩٦هـ.

٦. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية . د حسن طبل ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
٧. إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، تحقيق ودراسة : إبراهيم الأبياري ، مطبعة اسماعيليان ، قم المقدسة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٦هـ .
٨. إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ت ٣٣٨هـ ، تحقيق وشرح وفهرسة الدكتور : محمد أحمد القاسم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤م .
٩. الأقصى القريب في علم البيان. زين الدين بن عمرو التنوخي (٧٤٩هـ) مطبعة السعادة / مصر. الطبعة الأولى / ١٣٣٧هـ.
١٠. الالتفات في القرآن الكريم (أطروحة دكتوراه) ، صدام حسين علوان الدليمي ، كلية الآداب / جامعة بغداد .
١١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ناصر الدين أبو سعيد عبد الله البيضاوي (٥٨٦هـ). دار الجيل / ١٣٢٩هـ.
١٢. الإيضاح في علوم البلاغة. جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين ابن عمر القزويني (٧٣٩هـ) دار إحياء العلوم – بيروت الطبعة الرابعة / ١٩٩٨م.
١٣. البحر المحيط. أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي. مطبعة السعادة / مصر / ١٣٢٨هـ.
١٤. البرهان في علوم القرآن. أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة – بيروت / ١٣٩١هـ.
١٥. التبيان في إعراب القرآن. أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي. إحياء الكتب العربية، بيروت.
١٦. التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠هـ ، تحقيق : أحمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ .
١٧. تفسير الجلالين. للسيوطي. دار الحديث – القاهرة الطبعة الأولى.
١٨. تفسير غريب القرآن الكريم ، الشيخ فخر الدين الطريحي ت ١٨٠٥هـ ، تحقيق : محمد كاظم الطريحي ، انتشارات لزاهدي ، قم المقدسة .
١٩. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ت ٧٧٤هـ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٢هـ .
٢٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر (٣١٠هـ). دار الفكر – بيروت / ١٤٠٥هـ.
٢١. الجامع لأحكام القرآن. محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله (٦٧١هـ). تحقيق: احمد عبد العليم البردوني. دار الشعب – القاهرة الطبعة الثانية / ١٣٧٢هـ.
٢٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (٨٧٦هـ). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.
٢٣. حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، السيد الشريف الرضي ت ٤٠٦هـ ، شرحه : محمد الرضا آل كاشف الغطاء ، دار المهاجر ، بيروت .
٢٤. الدر المنثور ، جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ ، مطبعة الفتح ، جدة ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٥هـ .
٢٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. محمود الآلوسي أبو الفضل (١٢٧٠هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٦. زاد المسير في علم التفسير. عبد الرحمن بن علي الجوزي (٥٩٧هـ). المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة الثالثة / ١٤٠٤هـ.
٢٧. العين. الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (١٧٠هـ). تحقيق: عبد الله درويش. مطبعة العاني – بغداد / ١٩٦٧م.

٢٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ). دار الفكر – بيروت.

٢٩. فقه القرآن ، قطب الدين الراوندي ت ٥٧٣هـ ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني باهتمام محمود المرعشي ، مطبعة الولاية ، قم المقدسة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ .

٣٠. فن الالتفات في البلاغة العربية. قاسم فتحي سلمان. رسالة ماجستير / كلية الآداب / جامعة الموصل / ١٩٨٨م.

٣١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. للزمخشري – القاهرة الطبعة الثانية / ١٩٥٣م.

٣٢. لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ). دار صادر – بيروت الطبعة الأولى.

٣٣. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. أبو الفتح ضياء الدين نصر الله ابن محمد بن محمد بن الأثير بن عبد الكريم الموصلي (٦٣٧هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية – بيروت / ١٩٩٥م.

٣٤. مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت ٥٤٨هـ ، لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ.

٣٥. المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها. ابن جني. تحقيق: علي النجدي ناصف و د. عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي – القاهرة / ١٩٦٩م.

٣٦. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. أبو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (٧٠١هـ). دار إحياء الكتب العربية.

٣٧. مشكل إعراب القرآن. مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ). تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن. بيروت الطبعة الرابعة / ١٩٨٨م.

٣٨. معالم التنزيل. الحسين بن مسعود الفداء البغوي أبو محمد (٥١٦هـ) تحقيق: خالد العك ومروان سوار – دار المعرفة – بيروت الطبعة الثانية / ١٩٨٧م.

٣٩. معاني القرآن. أبو زكريا الفراء (٢٠٧هـ). تحقيق : (الجزء الأول) محمد علي النجار. وأحمد يوسف نجاتي ، (الجزء الثاني) : محمد علي النجار ، (الجزء الثالث) : عبد الفتاح اسماعيل شلبي والاستاذ علي النجدي ناصف ، دار السرور ، بيروت .

٤٠. معاني القرآن الكريم. أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ). تحقيق: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى – مكة المكرمة الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ.

٤١. مفاتيح الغيب. ويسمى التفسير الكبير. فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ). قدم له الشيخ خليل محيي الدين الميس دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٢م.

٤٢. من فيض الرحمن في معجزة القرآن ، محمد متولي الشعراوي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٩٨م .

٤٣. الميزان في تفسير القرآن ، العلامة محمد حسين الطباطبائي ت ١٤٠٢هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم ، إيران – قم .

٤٤. همع الهوامع شرح جمع الجوامع. جلال الدين السيوطي. بيروت.